

STUDIA CULTURAE

ще объяснить и внушить каждому индивиду, понятие добра и зла, пообещав за одно, как награду за усердие, счастливое будущее, чем призывать всех к необходимости ежедневного труда по постепенному преобразованию наличной социо-культурной реальности, благоприятные последствия которого (труда) далеко не очевидны? На наш взгляд, первое, за исключением редчайших, уникальных, случаев, соответствующих в основном сознательному отказу индивида от привычного мира социальности (принятие монашеского пострига, например), почти невозможно. Во всяком случае, по нашему мнению, этот путь менее перспективен, нежели второй, вполне согласующийся с обывенным здравым смыслом и его ориентацией на повседневные дела, а не на сверх героические усилия, направленные на радикальное преобразование естественного человека. Этот способ сопряжен с необходимостью построения гражданского общества, которое обеспечивает равные права и равную ответственность всех граждан перед законом, а также инициирует их (граждан) свободно организованную, продуктивную самодеятельность. Пора, наконец, и нам спуститься с неба на землю, и не грезить о своём особом, всемирно-историческом, мессианском предназначении, а заняться обычным делом по благоустройству своего дома.

Е. Ю. ПАВЛОВА

Доктор философских наук, профессор

Киевский национальный университет им. Шевченко

ГЕНЕЗИС ВКУСА В ТРАНСФОРМАЦИЯХ КУЛЬТУРНЫХ ПРАКТИК

Статья посвящена изучению проблемы становления вкуса от базовой онтологической интенции укорененности человека в мире до незаинтересованности способности суждения культуры Модерна. Доказывается, что конкретно-историческое понимание данной способности человека производно от содержания культурных практик. *Ключевые слова:* вкус, генеалогия, культурная практика, гастрономия, чувство, эстетика, способность суждения, искусство.

Соотнесенность понятий вкуса и художественной сферы является само собой разумеющимся местом в истории западноевропейской мысли. Теоретическое обоснование этой связи можно встретить в трудах как классиков философской мысли (А. Баумгартен, И. Кант, Д. Юм), так и в современных исследователей (Т. Адорно, Г. Гадамер, П. Бурдьё). Но тематизация вкуса далеко выходит за границы аналитики прекрасного. Проблема заключается в том, что конкретно-историческое содержание вкусовых практик укоренено в коде культуры, а также является не раз и навсегда установленной константой, а динамичным процессом. Целью настоящего исследования является выявить взаимосвязь исторических форм вкуса с динамикой культурных практик.

Возникновение вкуса является не прихотью природы или особым даром судьбы, а тяжелым трудом человечества в целом. Эмансипация кода культуры из-под власти биологического обеспечивает, с одной стороны, возникновение мира искус-

ственных вещей, а с другой — формирование пантеона продуктивных способностей человека, необходимою иномформой которых становится вкус.

Вкус, хотя он впервые введен в философскую систему как субъективное суждение, однако формируется как различение биологически значимых критериев ориентации во внешнем мире. Как говорит Аристотель, вкус предназначен отличать подходящую пищу от непригодной¹. Пища является тем звеном, которое связывает человека с миром природы, нацеливает его на объективное. Первичная интенция вкуса является не художественный изыск, а онтологическая укорененность человека, условие его выживания, ориентации в мире. По мере освоения новых горизонтов питания, освобождение от жесткой детерминированности рациона, вкус находит собственные стандарты ориентации, свое внутреннее пространство, дистанцируется от требований внешнего мира. Основные средства питания становятся редкостью, уничтожаются, табуируются для повседневного питания, становятся тотемом. Употребление традиционной пищи маркирует стандарты жизнедеятельности, ритмизирует жизни социума. Ее коллективное употребление означает переход в пространство праздника, обновления родовых связей, а, следовательно, возвращение в пространство сакрального. Итак, питание и сопровождающая его интенция вкуса, являются не просто культурной практикой реставрации жизни вообще и тела в частности, но и формируют пространство духа, а также силы души человека, сопровождающего его.

К. Леви-Стросс отмечает, что в архаических культурах различие между человеком и другими существами проводится на основании принципиальной разнообразия человеческой диеты (бинарная оппозиция сырого приготовленного является смыслообразующей осью одной из его работ). Идентификация человека по употреблению пищи предполагает ее разнообразие и вариативность относительно животного мира, хотя это сглаживается ритмом голодных и плодоносящих периодов. Постепенно в процессе снижения зависимости от природы социальная ритмизация питания вытесняет естественные закономерности (хотя это весьма относительно, ведь до конца XIX века и Европа страдала от периодического голода). Очевидно, что ключевую роль здесь сыграла неолитическая революция, позволившая при оседлом образе жизни автономизировать жизнедеятельность человека от природы.

Постепенно социальная стратификация становится более сильным фактором употребления пищи, чем непосредственно особенности ее производства и сезонные вариации. «Профессиональный кретинизм» (термин Э. Ильенкова) возможен и в сфере питания. Если есть сапожник без сапог, то возможен и повар без обеда? Песнь крепостных девушек в опере «Евгений Онегин» является производной от необходимости контроля над поеданием ягоды в процессе ее сбора. Уровень разделения труда в обществе, где повар становится отдельной профессией, тем более, главной целью которой становится услаждение вкуса, а не насыщения пищей, очень редко встречается в мировой истории до эпохи капитализма. Ведь даже римские императоры ели во время походов из солдатского котла кашу, а вместе с завоевательными походами Рима закончилась и его мощь. Если применить логику

¹ Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.1. — М.: Мысль, 1976. С. 417.

некоторых культурологов, то можно сделать вывод, что появление профессиональных поваров является симптомом (а если доводить эту логику до абсурда, то, может быть, даже причиной) упадка римской культуры.

Такое спекулятивное построение несомненно не оправдано. Первое удовольствие вкуса имеет утилитарный, а не заинтересованный характер. Поэтому магия насыщения, как преодоление смерти и поддержание жизни, может иметь последствия удовольствия от обжорства (чревоугодия). Обжорство именно как удовольствие от чрезмерной пищи, а не как процесс обеспечения жизнедеятельности, в том числе и символического, рассматривается многими религиями как грех. Но именно, когда появляется возможность регулярного переедания (а не фрагментарного насыщения после изнурительной добычи пищи под угрозой того, что ее могут отнять, она может испортиться либо не быть добытой в течение следующей неизвестного количества времени), формируется и возможность отвращения к нему. Условием установления меры в питании, как условие формирования вкуса в его субъективной интенции, является ее многократное преодоление. Преодоление не только недостатка пищи, но и ее избытка.

Безразличие к количеству пищи дает возможность формирования отношения к ее качеству. Идентификация человека по употреблению определенной пищи, причем употреблению определенным (человеческим) способом становится одной из исходных социальных характеристик. Недостаточность пищи может вернуть человека к животному состоянию: «Для изголодавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только ее абстрактное бытие как пищи: она может иметь даже самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения ее животным»².

Выделение вкуса из «субстрата человеческих способностей» (термин И. Канта) происходит в процессе разделения чувственности и мышления. Об отождествлении последних как о гносеологической ошибке («заблуждении познания») говорит уже Аристотель в трактате «О душе». Он обвиняет Гомера, Эмпедокла в неразличении ощущения и разума. Исходя из этого различия, он строит свою классификацию видов души. Вкус, для Стагирита, подобен прикосновению, но отличается тем, что среда воспринимается не с помощью инородного тела. То есть он более заметен, чем запах, но менее уловимый, чем прикосновение и зрение. У Аристотеля, как впрочем, и у Платона, вкус является разновидностью «ощущений, связанных с определенными частями тела»³. Последние отличаются от «влияния, общих для всего тела». Тотальность телесного переживания уже сама по себе несовершенна для тонкости душевных переживаний для античных классиков.

Все эти рассуждения о частичности вкуса (поскольку это телесное ощущение, причем только части тела) свидетельствуют о высоком уровне специализации культурных практик Античности. Между тем, как потребление пищи остается для большей части человечества общественно значимым действием — актом творения

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // <http://www.geocities.com/CapitolHill/1041/literatura>

³ Платон. Тимей // Платон. Сочинения в четырех томах. Т.3. — М.: Мысль, 1994. С. 471.

человека, причем не только телесным, но и духовным. Так общее преломления пищи является коммунистическим проявлением раннего христианства, о котором так много писали младогегельянцы. Оно, как и символическое употребление хлеба и вина в качестве плоти и крови бога, становится реминисценцией тотемических обрядов, призванных восстановить единство родовой и божественной связи. То есть потребление пищи является общезначимой культурной практикой, более того актом сопротивления отчуждению отдельного человека от родового целого. Оппозиция «Свое-Чужое» одновременно является демаркацией приятного и неприятного (не-приятного), а также человеческого и нечеловеческого (варварского). Таким образом, предпочтения в еде структурируют и социальное пространство, и социальное время (следуя ритму календаря будней и праздников) не на уровне рациональных схем или непосредственного принуждения, а в страстях (привязанностях), на уровне телесности. Поэтому отказ потреблять «чужеродную пищу» формулируется не в категориях потребности, а в категориях удовольствия.

Вкус как способность различать и оценивать удовольствие свидетельствует о возможности уже определить что-либо как «свое — чужое», «равноценное», эстетически значимое, а, следовательно, о возможности объективировать иерархию благ и способы ориентации в ней. Потеря своего собственного более требует восполнения и оценки, чем простое наличие, владение. Невладение, недостаток своего, но понимание значимости чего-то для другого, может более стимулировать желание, чем непосредственное обладание предметом.

Оппозиция «быть или иметь», сформулированная Э. Фроммом, является базисом генеалогии вкуса. Но чтобы иметь возможность восстановить бытийное, на которой настаивает представитель неотрейдиизма, необходимо преодолеть не только стадию владения, но и не-владение предметом. Диалектика интеракции материального и символического капитала предполагает перерыв постепенности в его дифференциации, периоды их унификации. Фиксация различия двух видов капитала в самостоятельных центрах власти имеет слишком длинную историю и окончательно происходит только в буржуазном обществе. Абсурд инфляции символического капитала возможен только в кризисные периоды истории, когда его производство может опередить производство материальных благ.

Логика символизации капитала закрепляет константы приятного и неприятного, которые могут совпадать с рациональными аргументами. Представители новоевропейской философии исходили из дихотомии удовольствия и страдания. Так Д. Локк пишет, что «ослабление страдания действует как удовольствие, а лишение и ослабление удовольствия — как страдание»⁴. Но классический рационализм крайне формально относился к этой проблеме, о чем свидетельствует отношение к искусству как способу иллюстрации моральных наставлений, большинства его представителей. Удовлетворение поскольку оно имеет эстетический характер, в конечном итоге, имеет своей противоположностью безразличное, которое само по себе страдание не приносит.

⁴ Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Локк Д. Сочинения в 3-х т. Т.1. — М.: Мысль, 1985. С. 283.

Однако, удовольствие является сопричастным пониманию. Это четко понимали еще новоевропейской эмпирики. Так тот же Д. Локк рассматривал чувство удовольствия как источник процесса познания. Таким образом, часто неутилитарное стремление человека к познанию, которое еще Кант назвал «метафизической потребностью», становится основанием рационализации удовольствия.

Причем последнее всегда культурно-исторически маркировано, а потому сосредоточивается в различных ощущениях, порой принципиально не допустимых для нашей культуры. Так В. Плеханов приводит пример африканского племени, где девушки намазываются мочой коровы, что свидетельствует об отсутствии четкой границы между признаком социального статуса человека и формой «незаинтересованного удовольствия».

Там, где человек освобождается от биологического априори и культурный код начинает доминировать, степень освобождения человека от утилитарных потребностей становится мерой формирования шкалы эстетических оценок вкуса, которые являются не просто субъективным выражением своеобразия мира, а прежде всего закреплением форм социальной дифференциации. Таким образом, в формировании непосредственности эстетического проявляется не только возможность дистанции от естественных потребностей, но в то же время и фиксация социальной иерархии. Последняя, как справедливо заметил Г. Гегель, производная от естественной, но, все же, имеет относительную самостоятельность, степень которой зависит от уровня дифференциации социальных практик. Чем сложнее эта дифференциация, тем более автономны центры власти, которые ими управляют, а следовательно, уровень опосредования культурными практиками также повышается. Способность эстетического маркировать социальные формы М. Каган назвал репрезентативной функцией. Он отнес ее к художественным свойствам субкультуры средневековых рыцарей. Но в полной мере репрезентативный потенциал художественного раскрывается лишь в буржуазном типе общества, поскольку только в нем все формы непосредственного принуждения завершаются и только движение вещей и товаров формирует реальность человеческих отношений.

Тотальную секуляризацию европейской культуры М. Вебер назвал процессом «расколдовывания мира». Но европейские формы культуры освобождались не только от религиозных догм, но и от влияния одной на другую. Так для эстетических норм, в том числе и для суждения вкуса, первоочередной задачей стало освобождение от моральных регулятивов. Г. Гадамер отмечает, что длительная предыстория этого понятия до того времени, когда Кант сделал его краеугольным камнем своей критики способности суждения, позволяет убедиться, что понятие вкуса с самого начала было скорее моральным, чем эстетическим. Лишь впоследствии употребление этого понятия сузилось до сферы «прекрасной духовности».

Безусловно необходимым моментом эстетизации вкуса была его эмансипация как способности освобождения от традиционного образа жизни и подчеркнуть статусность богатеющего третьего сословия. Между тем генетическая связь вкуса с областью гастрономии продолжает играть роль в диспозициях современной культуры. В европейской традиции первый момент обращения внимания к акцентуации вкуса

связан с эпохой погони за пряностями. Тогда же, очевидно, устанавливается традиция соотнесения маркированного вкуса с элитарным застольем, немаркированного («невкусная еда») — с пищей простонародья⁵. Даже пиры средневековых феодалов как результат, натурального хозяйства варварской Европы, имели гастрономически более скудные вкусовые качества.

Если сначала потребность в пряностях была обусловлена не изысками вкуса, а потреблением продуктов «второй свежести» (М. Булгаков). То есть использование специй мало именно утилитарный характер. Но постепенно для «третьего сословия» существенно изменяется. «Продуктовая революция XVIII века» (Ф. Бордель) благодаря интенсивному товарообмену поставила с начала на стол богачей не только необходимые, но и экзотическими блюдами, разнообразное меню которых отличило его от рациона бедных слоев населения. Освобождение от меркантилизма является необходимым шагом при преобразовании вкуса из «ощущения определенной части тела» (Платон) к «истине общего чувства» (И. Кант), в конце концов, создании незаинтересованного удовольствия, которое становится одним из главных признаков самоидентификации Модерна. Культурная детерминация настолько довлеет над гастрономией, что даже изменяет не только вкус, но и действие пищи на организм человека. Так Р. Барт в работе «Система моды» отмечает, что за эпоху Нового времени кофе рассматривалось как успокаивающее средство, тогда как современные масс-медиа поддерживают его возбуждающий имидж.

Вкус становится символом и требованием «образованного общества», в отличие от общества родовой знати. Таким образом, Г. Гадамер отмечает, что «как представляется, подобный общественный идеал образованности осуществляется под знаком абсолютизма и присущего ему отстранения от кровной знати. История понятия вкуса, тем самым, следует за историей абсолютизма из Испании во Францию и Англию, совпадая с предисторией третьего сословия. Вкус — это не только идеал, провозглашенный новым обществом, это в первую очередь образующийся под знаком этого идеала «хороший вкус», то, что отныне отличает «хорошее общество». Оно узнается и узаконивается теперь не по рождению и рангу, а в основном благодаря общности суждений или, вернее, благодаря тому, что вообще умеет возвыситься над ограниченностью интересов и частностью пристрастий до уровня потребности в суждении»⁶. Именно потенциал вкуса как способности суждения основан на возможности дистанцирования от частого, узкого (профессионального, сословного,

⁵ Кириленко С. А. Наслаждение вкусом // *Studia culturae*. Выпуск 1. Альманах кафедры философии культуры и культурологии и Центра изучения культуры философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 96.

⁶ Гадамер Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. — М.: Прогресс, 1988. С. 78.

⁷ Кириленко С. А. Наслаждение вкусом // *Studia culturae*. Выпуск 1. Альманах кафедры философии культуры и культурологии и Центра изучения культуры философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 99.

«грязно-торгашеского») интереса, единственно которым и привязан буржуазный индивидуум к общественному целому. «Эстетизация своей жизни, которая проводилась буржуазией в свете духовности, что предполагает рафинирование склонностей в аспекте преимущества формы над функцией, становится матрицей всякого опыта»⁷. Способность оценивать форму безотносительно к содержанию рассматривается как чисто человеческая добродетель. Таким образом, утонченность вкуса выступает претензией на новое отношение к миру, где буржуазный индивид выдает свое суждение как общечеловеческое, суждение человека вообще.

Хотя излюбленной темой эстетики XVIII века остается обсуждение разнообразия вкусов разных народов и эпох, но умозаключения о закономерностях формирования вкуса также проникают в теоретическую сферу. Так Д. Юм доказывать, что разновидности вкуса производны от типа государственного строя.

Причем, исходя из «нормы вкуса» (Д. Юм), человек «независимо от их дружеских или враждебных чувств к автору (произведения) должен отвлечься от данной ситуации и, считая себя человеком вообще, забыть, если возможно, свою индивидуальную сущность и свои личные обстоятельства»⁸ [10.]. Если этого не происходит, то «тем самым вкус ее явно отклоняется от истинной нормы» [Там же]. Итак, агностицист Юм требует, чтобы в сфере прекрасного человек вел себя как «представитель рода» (Ф. Шиллер), а не атомарное индивидуальное сознание. Таким образом, вкус рассматривается как наиболее универсальная норма эстетической сферы: принципы вкуса общие, почти, если не полностью, тождественны у всех людей. Если в «Критике чистого разума» Кант критиковал Юма «цензуру разума», то в «Критике способности суждения» он соглашается с ним и признает, что настоящим общим чувством есть вкус. Но антиномия вкуса может быть решена только в диалектике эстетической способности суждения.

Для классического рационализма остается открытым вопрос о возможности построить общества на началах разума, возможность формирования человека с должными моральными установками, возможность констатации категорического императива. Между тем вкус без всяких предварительных деклараций становится способом культивирования чувств. Искусство способно влиять на изменение вкуса, но не способно влиять на нравы людей. Поэтому, говоря о воспитании своего ученика, Руссо пишет: «Я поведу его в театр, чтобы изучать не нравы, а вкус. Театр создан не для истины, он создан для того, чтобы угождать»⁹. Изучение искусства культивирует вкус.

Результатом культурных практик Просвещения как общественного движения стало не возникновение сферы разума, а формирование секуляризованного общества, которое было направлено суждениями вкуса. Ведь искусство становится, в первую очередь, не только «библией для тех, кто не умеет читать» (Г. Гадамер), а полигоном для формирования стандартов светского поведения и их критики («Мещанин во дворянстве» или «Смехотворно жеманницы» Мольера), дискурса воспи-

⁸ Юм Д. О норме вкуса // Юм Д. Сочинения в 2-х т. Т.2. — М.: Мысль, 1966. С. 735.

⁹ Руссо Ж.-Ж. Эмил или О воспитании. — М.: Книжное дело, 1913. С. 340.

тания («Эмиль или о воспитании» Руссо), моделированием ландшафтов комфортно обустроенного жизненного мира.

Таким образом, метаморфозы вкуса (от базовой интенции воспроизведения жизнедеятельности через редукцию как разновидности чувства к совершенной формы субъективного суждения) предусматривают включение его установок в формообразование художественного, которое одновременно выступает исторической формой эстетического, но в то же время предусматривает дистанцию от непосредственности чувственного переживания.

Е. Г. СОКОЛОВ

*Доктор философских наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет*

О ПОЛЬЗЕ/ВРЕДЕ ПОЭЗИИ, РОМАНТИЧЕСКОЙ — В ОСОБЕННОСТИ, ИЛИ КАРЛ МАРКС

В статье обзревается наследие К.Маркса с позиций современности. Особенное внимание уделяется поэтическому творчеству мыслителя, вошедшему в пятидесятитомное собрание сочинений. Делается вывод, что автор абсолютно лишен поэтического дара и чутья (как обычно они понимаются). И свой позор, и свой грядущий триумф — у потомков, которые единственные и смогут его оценить в полной мере — юноша «прозревал» и добровольно клал себя на алтарь страданий. В общем, типичный пример романтического непризнанного гения». Маркс, безусловно — великий гений «всех времен и народов». К имени, делам и работам которого как обращались, так и будут обращаться впредь. Но гений вселенского масштаба — это только и исключительно романтический гений. Другие эпохи гениев не порождали, культивируя другие антропологические типажи. И об это следует всегда помнить. Маркс, также как и его великие современники (Гегель — в том числе может и должен рассматриваться как преимущественно романтический герой, а его наследие — как реализация романтических интенций) — в полной мере укладывается в пределы ведущей для своего времени и своего региона образно-смысловой доктрины, ничуть не выходя за ее границы.

*«Вместе жизни лишиться
И в дыханье одном раствориться»*

К. Маркс «Ночь»

*«Барабанчик — не человек, человек — не барабан.
Барабанчик слишком уж умный, человек — просто болван»*

К. Маркс «Человек и Барабанчик»

В позднесоветские времена ходила такая присказка-анекдот. Два еврея свели с ума весь цивилизованный мир: К. Маркс — коммунистически-социалистический; З. Фрейд — капиталистический. Как известно, в любой шутке есть *доля* шутки, а значит — и *доля* правды. В всяком случае, едва ли кто другой в означенных противоборствующих мирах был столь же востребован, любим, почитаем, беспрекословно авторитетен и непогрешим в своих высказываниях, работах, мыслях, действиях и предвидениях. Под Маркса, так же как, впрочем, и под Ленина, «жизнь мерили», с ними соотносили стремления и поступки, они, как пелось в песне, были «живее всех живых» и, казалось, будут жить в веках. Но случился неслышанный